

شَامِلٌ لَنَا
مُعْجِزٌ

الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ

حِصَارَةٌ؟.. أَمْ حِصَارَاتٌ؟

الدكتور محمد عمارة

دار الوفاء

عالمنا

حَضَارَةٌ؟ أَمْ حَضَارَاتٌ؟؟

عالمنا

حَضَارَةٌ؟.. أَمْ حَضَارَاتٌ؟؟

الدكتور محمد عُمارة



تمهيد فى السؤال

قد لا يختلف الكثيرون فى الإجابة على هذا السؤال ، إن هم انطلقوا إلى الإجابة عنه من « الواقع » المتجسد فى معالم التمايز الحضارى ، تلك التى ترسم « حدودا » لـ « الأوطان الحضارية » ، هى الأكثر رسوخا والأطول أعمارا - فى حياة الأمم والشعوب - من تلك التى تمثل « الحدود السياسية » للدول والامبراطوريات .

فتميز اليابان كحضارة ذات هوية خاصة تميز أمتها ، عبر تاريخها الطويل ، حقيقة لا يختلف عليها السائحون ، فضلا عن أهل الذكر والاختصاص ! ..

وتميز الهند كحضارة مالكة لهوية حضارية خاصة ، أمر لا مجال فيه للاختلاف .. وكذلك الحال بالنسبة للصين ، كحضارة متميزة ، إن فى تراثها وتاريخها القديم ، أو فى نهضتها المعاصرة التى طوعت « الماركسية الغربية » ، لتراثها الحضارى الخاص ! ..

أما تميز الغرب كحضارة فهو حقيقة يجمع عليها الدارسون ، تستوى فى ذلك التميز حقب جاهليتها اليونانية القديمة ، ونهضتها

الأوربية الحديثة ، والواقع المعاصر الذى نعيش فيه ..

لكن جدلا كثيرا ، وخلافا كبيرا تشهدهما ساحات الفكر ، فى
الإجابة على هذا السؤال ، إذا كان الحديث عن علاقة حضارتنا
الإسلامية بالحضارة الغربية على وجه التحديد ؟! ..

هنا ، وفى هذا الميدان من ميادين الدراسات الحضارية ، تبرز
دعوى « واحدة الحضارة » ، ونعتها بـ « العالمية » ، وبـ « الإنسانية » ،
الامر الذى يعنى إنكار تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية
بالسمات والقسمات التى تضمن لها هوية وخصوصية ترسم لامتها
ولعالمها حدودا حضارية يجب الحفاظ عليها وحمايتها من الغزو والمسخ
والنسخ والتشويه والافتلاع ! ..

فلا أحد — من الغربيين أو المتغربين — يجادل فى تميزنا ،
حضاريا ، عن اليابان والهند والصين ، ولا فى تميز تلك الحضارات
الشرقية العريقة عن الحضارة الغربية ، وإنما يثور الجدل ويحتدم الخلاف
إذا كان طرفا المقارنة وقطبا العلاقة : حضارة الغرب وحضارة
الإسلام ؟! ..

الامر الذى يشى بدور المنافسة والصراع التاريخى بين الحضارتين
فى « تزييف الوعي » لدى متكرى التمايز الحضارى فى هذه الحالة
وحدها !. وينبئ عن مقاصد الهيمنة التى تقف وراء دعوى هذه
« الواحدة الحضارية » فى هذا المقام بالذات ؟! ..

فحضارات الشرق الأقصى — اليابانية ، والصينية ، والهندية —
هى حضارات محلية ، لم تمتلك أى منها — عبر تاريخها — إمكانات

المنافسة العالمية ، والعطاء والتأثير والقبول خارج الحدود ، ومن ثم
فهي لا تمثل ، حتى في مراحل نهوض أممها ، خصما حضاريا
للحضارة الغربية ، التي تهيمن على مقدرات عالمنا منذ عدة قرون ! ..
بينما الحال في علاقة الحضارتين الإسلامية والغربية ليس كذلك ،
فلكليهما إمكانات التأثير والعطاء والقبول خارج الحدود .. وبينهما
تدافع بلغ حد الصراع عبر حقب طويلة من التاريخ ؟! الأمر الذي
سيجعل البحث - في هذه الصفحات - عن إجابة علمية لهذا السؤال :
عالمنا : حضارة واحدة ؟ أم تعددية حضارية ؟؟ وقفا على إجابة
الغربيين - ومعهم المتغربون ! - وعلى إجابة الإسلاميين ، التابعة من
رؤية الإسلام للعلاقة بين الحضارات ..

الجواب الغربى

إذا شئنا « جوابا غربيا » على هذا السؤال - عالمنا: حضارة ؟ أم حضارات ؟؟ - فإن فى الفكر السائد لدى مختلف ميادين الفكر الغربى ما يجسد لنا معالم هذا الجواب .

● فمن نماذج فكر « السياسة - الحرية » و « الحرب - السياسة » نختار كلمات « جيانى ديميكليس » - عندما كان رئيسا للمجلس الوزارى الأوربى - فلقد سأل مراسل « النيوزويك » الأمريكية عن مبررات بقاء حلف الأطنطى بعد زوال المواجهة بين الغرب الليبرالى والعسكر الذى كان اشتراكيا ؟ . فأجاب :

« صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة ، إلا أن ثمة مواجهة أخرى يمكن أن تحل محلها بين العالم الغربى والعالم الإسلامى .. »

فلما عاد مراسل « النيوزويك » ليسأله :

- وكيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة ؟ .

قال : « ينبغي أن تحل أوروبا مشاكلها ليصبح النموذج الغربى أكثر جاذبية وقبولا من جانب الآخرين فى مختلف أنحاء العالم ، وإذا فشلنا فى تعميم ذلك النموذج الغربى فإن العالم سيصبح مكانا فى منتهى

الخطورة (١) ، ١٩ ..

فهنا إجابة تهدد بمحاربة مختلف أنحاء العالم — وفي المقدمة «العالم الإسلامي» — إذا لم يتم «تعميم وقبول النموذج الغربي» ١٩ .

● ومن نماذج «فكر: السياسة الاستراتيجية» و «الاستراتيجية — السياسية» نختار رؤية الرئيس الأميركي الأسبق «ريتشارد نيكسون» ، تلك التي حدد فيها الخيارات النهضوية القائمة أمام العالم الإسلامي المعاصر . فلقد حذر من :

أ — خيار «الرجعية : صاحبة الأيدلوجية القومية المتعصبة» المتعلقة بـ «وهم الوحدة العربية» ١٩ .

ب — وخيار الأصوليين الإسلاميين : المصممين على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضي ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، والمناداة بأن الإسلام دين ودولة ، واتخاذ الماضي هداية للمستقبل .

ودعا السياسة الأمريكية والغربية إلى أن يلعبا «دورا رئيسيا في تحديد الخيار الذي تختاره الشعوب المسلمة» ١٩! وهو خيار :

ج — التقدم : ونموذجه «تركيا — العلمانية» — في انحيازها نحو الغرب ، وسعيها إلى ربط المسلمين بالعالم المتحضر — (الغرب) — من الناحية السياسية والاقتصادية ، وإلا فإن «ردود فعل خطيرة

(١) (التبؤويك) — يوليو سنة ١٩٩٠م — نقلا عن (الأهرام) — ١٧ يوليو ١٩٩٠م .

ستحدث في العالم « إذا لم ينجح الغرب في دفع المسلمين إلى هذا الخيار (١) » .

فهى — مرة ثانية — إجابة غربية تهدد « بردود فعل عالمية خطيرة » إذا لم « يختار » المسلمون « الخيار الغربى » — العلمانى — الذى يربطهم بالغرب سياسيا واقتصاديا (٢) .

● ومن مخازج تحليلات « خبراء الفكر والثقافة » ، التى تفسر هذا الموقف « السياسى ، الحربى ، والاستراتيجى » للحضارة الغربية من هذه القضية — قضية « الواحدة الحضارية » ؟ أو « التعددية الحضارية » ؟ — نختار رؤية مجلة « شؤون دولية » ، التى تصدرها جامعة « كامبردج » ، والتى جاءت بالملف الذى خصصته للإسلام والمسيحية والماركية . وفيها قال خبراء الفكر والثقافة عن الإسلام إنه الهدف الأول للحرب الغربية . لا لشيء إلا لتخديه الخضوع للنموذج الغربى . ورفضه التنازل عن خصائصه المستعصية على العلمنة الغربية (٣) . وينص كلمات هؤلاء الخبراء :

— « يشاء أوليوت كمبرول عما إذا كان يمكن جعل الإسلام يمثل بقواعد المجتمع العلمانى ؟ أم أنه عنى قدر من الرسوخ فى المجال السياسى والاجتماعى يجعله رافضا لأي تغييرين مما للهِ وما لقيصر (٤) » .

— « إن النظرية التى يعتنقها علماء الاجتماع » ، والتى تقول : إن

(١) نيكسود « الفريضة السابعة » ص ٢٨ . ٢ . ٣٦ ترجمة أحمد صدقى مراد ، طباعة القاهرة — دار الهلال ١٩٩٢ .

المجتمع الصناعى والعلمى الحديث بقروض الإيمان الدينى - مقولة العلمنة - صالحة على العموم . لكن عالم الإسلام استثناء مدهش وثام جداً من هذا .. إنه لم تتم أى علمنة فى عالم الإسلام . إن الإسلام مقاوم للعلمنة ، فى ظل مختلف النظم السياسية ، وسيطرته الآن على المؤمنين به أقوى مما كانت من مائة سنة ، ولقد مكنت التقاليد المحلية الإسلامية العالم الإسلامى من الإفلات من محاكاة الغرب ، تلك المحاكاة المذلة ، التى تضىء الطابع المثالى على النموذج الغربى . فباسم الإيمان المحلى يتم الإصلاح ، دون علمنة ؟

- « إن الإسلام هو الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحد فعلى وحقيقى لمجتمعات الغرب ، ولذلك فإنه من بين الثقافات الموجودة فى الجنوب ، هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة » (١) ؟ ..

فنحن « مرة ثالثة » أمام إجابة غربية ، تفسر لماذا هذا الرفض الغربى لتمييز الخبر الحضارى الإسلامى عن النموذج ، ولماذا يتخذ الغرب الإسلام وأمة وعالمه هدفاً مباشراً للحملة الغربية الجديدة ؟ ..

تلك هى إجابات الفكر السائد بمختلف دوائر الفكر الغربى عن هذا السؤال . حضارة واحدة ؟ .. أم تعددية فى الحضارات ؟

وفى هذه الإجابات تفسير للممارسات الدائمة ، والتطبيقات المأساوية التى يصنعها الغرب بالإسلام والمسلمين وقضاياهم وحقوقهم على امتداد الأوطان والقارات ؟ !

(١) (شؤون دولية) مجلد ٦٧ - عدد ١ - يناير ١٩٩١ م

الجواب الإسلامى

أما إذا نحن التمسنا إجابة إسلامية على هذا السؤال ، حضارة واحدة لهذا الكوكب الذى نعيش فيه ؟ أم تعددية فى حضارات أمه وشعوبه ؟؟ .. فإننا نجد للإسلام موقفا حاسما وواضحا يؤكد على أن التعددية هى الأصل والقاعدة ، بل إنه يجعلها القانون الإلهى والسنة الإلهية — الأزلية والأبدية — فى مبادئ الاجتماع الإنسانى وشؤون العمران البشرى ، التى لا تبدل لها ولا تحوّل فيها .. فالوحدانية خصيصة للخالق الواحد ، سبحانه وتعالى .. أما ما عدا الخالق ، من عوالم الكون الطبيعى وشؤون الاجتماع البشرى ، ومبادئ الحضارة والعمران ، فقائمة على التعددية ، كنه جارية وحاكمة فى كل هذه الميادين ..

ففى القوميات والأجناس ، هناك تعددية يتحدث عنها القرآن الكريم باعتبارها « آية » من آيات الله فى الاجتماع الإنسانى : ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين ﴾ [الروم : ٢٢] .

وفى الشعوب والقبائل « هناك تعددية » ، تتمتع التمايز، الذى يدعو القرآن إلى توظيفه فى إقامة علاقات التعارف بين التمايزين : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن

أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴿ [الحجرات : ١٣] .

وفي الشرائع والمناهج ، ومن ثم في الحضارات ، هناك تعددية يراها القرآن الكريم الأصل الدائم والقاعدة الأبدية . والسنة الإلهية ، التي هي الحافز للتنافس في الخيرات ، والاستباق في الطيبات ، والسبب في التدافع الذي يقوم ويرشد مسارات أهم الحضارات على دروب التقدم والارتقاء ، فهي المصدر والباعث على حيوية الإبداع الذي لا سبيل إليه إذا غاب التمايز وطست الخصوصية بين الحضارات : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين . إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾ [هود : ١١٨ ، ١١٩] . حتى لينحدث المفكرون عن هذا الاختلاف وتلك التعددية باعتبارها علة الخلق ، فيقولون : إن المعنى « للاختلاف خلقهم » (١) .

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ [المائدة : ٤٨] . فالتعددية هي الحافز على امتحانات وابتلاءات المنافسة والاستباق في ميادين الإبداع بين الفرقاء المتمايزين في الشرائع والمناهج والحضارات .

وعلى دروب مسارات استباق الخيرات ، يكون التدافع — وليس الصراع — السبيل الإسلامي لترشيد المسارات وضبط الاستباق ، حتى يظل في إطار المثل التي صاغها الإسلام . بل إن غياب التعددية ، ومن ثم غياب هذا التدافع الحضاري والحراك الاجتماعي إنما يعنى

(١) القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ٩ ص ١١٤ ، ١١٥ . طبعة دار الكتب المصرية

الموات المتمثل في غيبة إبداع الخصوصيات : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ [البقرة : ٢٥١] ، ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾ [الحج : ١٤] .

تلك هي إجابة الإسلام . التي انحازت إلى التعددية في الأجناس والأقوام والشعوب والقبائل والشرائع والمناهج والحضارات .

وهي الإجابة التي تجسدت في دولة تعددت رعيئها في الديانات والمذاهب ، وشعوبها في اللغات والقوميات . فلم تنف هذه الإجابة المتميزة عند حدود الفكر النظري . وإنما تجسدت واقعا حضاريا معيشا ، بينما كان الرفض الغربي للتعددية هو الآخر تاريخا حضاريا ، رفض التعددية حتى في المذاهب داخل النصرانية الواحدة ، وليس فقط التعددية في الديانات ؟! ..

تعددية : العموم .. والخصوص

وهذه التعددية فى الحضارات الإنسانية ، التى يؤسسها الإسلام على سنة التعددية فى الشرائع والمناهج بين الأمم ، لا تعنى : « قطيعة — التضاد » ، كما أنها لا تعنى : « تماثل — التبعية » و « تطابق — التقليد » .. وإنما هى « تميز » يقف بين « الواحدة الحضارية » وبين « التضاد المطلق بين الحضارات » . إنه « تميز » يقوم على ساقين اثنتين .. ساق « العموم » القائم فيما هو مشترك إنسانى عام فى حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والطبيعية والمحايدة ، التى لا تتغير حقائقها وقوانينها بتغاير عقائد وحضارات الباحثين فيها ؛ وذلك لثبات موضوعات هذه العلوم ، وتماثل ثمرات تميزها . مهما تعددت وتغيرت هويات القائمين بها ..

ففى هذه الميادين نكون بإزاء « مشترك إنسانى عام » . يمثل حصيدا « للعموم » الجامع بين مختلف الحضارات الإنسانية ، عبر الزمان والمكان ..

أما الساق الثانية التى يقوم عليها « تميز » العموم والخصوص بين الحضارات ، فهى ساق الخصوصيات الحضارية فى الهويات والثقافات والفلسفات .. وميادين هذه الخصوصيات هى العلوم الإنسانية . التى تتغير بتغاير موضوعاتها النظم الإنسانية ، والتى تتلون وفق الموارث

والمعتقدات والفلسفات والعادات والأعراف والتقاليد . . .

وإذا كانت التجارب المادية تتكرر على « المادة » فتضم ذات الحقيقة ونفس القانون ، رغم التكرار ، ورغم تغير هويات القائمين على هذه التجارب ، ثبات « حجاب » المادة « موضوع التجارب » فإن التجربة الفنية أو الشعرية أو الروحية ، وكذلك الاجتهاد في العلوم الإنسانية ، يستحيل التماثل فيها عند تكرارها حتى لدى الإنسان الواحد . لأن موضوعاتها - النفس الإنسانية - ليس لها ثبات ولا حجاب المادة الصماء .

فعلى « العموم » - الذي يمثل نطاق المشترك الإنساني العام في الفكر الإنساني - . . . وعلى « الخصوص » - الذي يمثل التعددية في الهويات والثقافات والإنسانيات - يقوم « التمايز » المتمثل لرؤية الإسلام لمعيار « التعارف » بين الحضارات المتعددة للأمم والشعوب . . .

نماذج شاهدة

وإذا كان الناس لا يختلفون على عموم الحقائق والقوانين التي تمثل ثمرات الإبداع الإنساني في ميادين العلوم الطبيعية والموضوعية والمحايدة . . من طب . وهندسة . وطبيعة . وكيمياء . وفلك . ورياضيات . ونبات . وحيوان . وفي ميادين التجارب الإنسانية التي هي أقرب إلى الآليات والأوعية والمؤسسات . التي توظف في خدمات المقاصد والفلسفات والغايات . فإن خلافا كبيرا يقوم بين تيارات فكرية متعددة حول التمايز الحضاري في ميادين الثقافات والهويات والإنسانيات . . أديا وفنونا . ومباسة . واجتماعا . واقتصادا . وعقائد . ورؤى لمكانة الإنسان في الكون . وعلاقته بالانغيار . وفلسفته في حكمة الوجود . وقصة البدء . والمسير . والخصر . إلخ . فمن الناس من يرى موضوعات العلوم الإنسانية . كموضوعات العلوم الطبيعية . محايدة . وصالحة للدرس بالمنهج الموحدة . كما هو الحال في منهج دراسة موضوعات العلوم الطبيعية . الأمر الذي يثمر حقائق وقوانين واحدة . تجعل ميادين هذه العلوم الإنسانية مما هو « مشترك إنساني عام » لا تتغاير فيه ولا تتمايز الحضارات . وهؤلاء هم دعاة الواحدية الحضارية . الذين عبر عن فكرهم الدكتور طه حسين (١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٣ م) في مرحلة انهياره بالحضارة الغربية - فقال بواحدية «العقل» بين الشرق والغرب :

لأن العقل الشرقي هو كالعقل الأوربي، مرده إلى عناصر ثلاث :

— حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن .

— وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه .

— والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان .

وبعد أن أنكر تمايز الحضارات في الإنسانيات ، وزعم وحدتها في الأدب والفلسفة والفن والسياسة والفقه والشرائع ... رتب على ذلك واحدة العقل الشرقي والعقل الأوربي . فقال : « لقد كانت مصر دائما جزءا من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها والدوائها . »^١

ثم مضى ففرض أن يكون ظهور الإسلام ونزول القرآن قد أحدثا تميزا للعقل الإسلامي الشرقي عن العقل النصراني الغربي ، فقال :
وكما لم يعبر الإنجيل من الطابع اليوناني للعقل الأوربي ، فكذلك القرآن ، لم يعبر من الطابع اليوناني للعقل الشرقي ، لأن القرآن « إنما جاء متمما ومصدقا لما في الإنجيل »^٢ .

ثم تطلق من ميدان الحكم على الماضي وإثرائه . ليعمم هذا القول على الحاضر والمستقبل ، فدعا الناس إلى أن يسلكوا في النهضة ويختاروا للتقدم نفس الخيار الغربي . زاعما أنه خيار وحيد ، وسبيل واحدة لا تعدد فيها ولا تغير . . فقال : « إن السبيل واضحة بينة مستقيمة لا لبس فيها ولا عوج ولا انواء ، وهي واحدة فذة ليس لها تعدد ، وهي : أن تسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادا . ولنكون لهم شركاء في الحضارة . خيرها وشرها ، حلوها

ومررها ، ما يُحِبُّ منها وما يُكْرَهُ ، ما يُحَمِّدُ منها وما يُعَاتِبُ " (١) ١٩ .

ذلك هو مذهب المفكرين للتعددية الحضارية . القائلين بالوحدة الحضارية في الإنسانيات كما في الطبيعيات . وعندهم أن التمايز قائم في درجات ارتفاع الأمم على السلم الواحد للحضارة الواحدة - وليس تمايزا في الهويات والخصوصيات بين حضارات إنسانية متعددة ومتمايزة . .

ولأن هذه القضية فيها هذا الخلاف « ولأن القول بهذه « الواحدة الحضارية » - يؤدي - في رأينا - ليس فقط إلى الخروج عما جعله القرآن الكريم آية من آيات الله ، سبحانه وتعالى ، في اختلاف الناس في الشرائع والمناهج ، ومن ثم في الحضارات ، بل وإلى الخروج على حقائق الفكر التي تبلغ مرتبة البدهيات ، وأيضا المعادلة والإنكار لواقع تاريخ الحضارات . .

لما كان هذا هو الرأي في دعوى القائلين « بواحدة الحضارة » ، حق علينا أن نضرب الأمثال الشاهدة على صدق الرؤية الإسلامية ، المؤسسة على وجود « تعددية التمايز » بين الحضارات ، كموقف وسطى بين دعاة « تغاير - التضاد » بين الحضارات ، وبين دعاة « تماثل - الوحدة » فيما يسمونها الحضارة « العالمية » و « الإنسانية » الواحدة . .

ومن بين الأمثال الكثيرة الشاهدة على صدق هذه الرؤية الإسلامية للتعددية الحضارية ، تختار بعضها ، من مثل .

(١) (مستقبل الثقافة في مصر) ج ١ ص ٢١ - ٢٥ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م .

١ - الاشتراك في « الإيمان بالخالق » ..

والخصوصية في « آفاق تدبيره »

في كل الحضارات التاريخية منها والمعاصرة - وإذا نحن استثنينا القلة المادية المنكرة وجود خالق لهذا الوجود - هناك اشتراك بين جميع أمم تلك الحضارات في الإيمان بخالق لهذا الوجود ، ومع هذا الاشتراك هناك خصوصيات حضارية في تصور كل حضارة من الحضارات لتطابق وآفاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية الخالقة لهذا الوجود ..

أ - فالتصور الوثني الجاهلي ، لم ينكر وجود خالق لهذا الوجود، ولكنه وقف - في تصوره لعمل هذا الخالق - عند حدود « الخلق » ، ثم أشرك معه شركاء آخرين - زعم أنهم الوسائط المدبرة لشؤون الحياة الدنيا ، يفرغ إليهم الإنسان الجاهلي عند الملهمات ..

ولذلك ، لم ينع القرآن على التصور الجاهلي إنكار الخالق للوجود، وإنما نعى عليه الخوف بعمل هذا الخالق عند حدود « الخلق » دون آفاق التدبير في كل ميادين الوجود وسائر شؤون العمران . لقد أقرهم على نطاق الاشتراك - الإيمان بخالق للوجود - ونعى عليهم الإيمان بالشركاء الذين زعموا اختصاصهم ، دون الله ، بالتدبير لشؤون هذه الحياة : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر

الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون . الله يسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شيء عليم ﴿ العنكبوت : ٦٢ ، ٦١ ﴾ .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون . لله ما فى السموات والأرض إن الله هو الغنى الحميد ﴾ [لقمان : ٢٥ ، ٢٦] .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ [الزمر : ٣٨] .

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم . الذى جعل لكم الأرض مهذا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون . لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين . وإنا إلى ربنا لمنقلبون . وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين ﴾ [الزخرف : ٩ - ١٥] .

ففى هذا التصور الجاهلى للذات الإلهية ، اشتراك مع التصورات الأخرى فى الإيمان بخالق لهذا الوجود . وخصوصية جاهلية ، تقف بفعل الخالق عند حدود الخلق . وتشارك معه الشركاء فى التدبير والتلبية لحاجات الإنسان فى هذا الوجود .

ب - وفي التصور الأرسطي اليوناني للذات الإلهية شبه من هذا التصور الوثني الجاهلي . . . قاله هو الخالق لهذا العالم . لكنه خلقه ثم تركه يعمل بالأسباب المادية الداتية المركبة فيه . . فعلاقة الخالق بالوجود « علاقة منطقية » كعلاقة المقدمة بالنتيجة ، وليست علاقة الراعى المدير لشؤون هذا الوجود ؟! . . .

فهنا - في هذا التصور الأرسطي للذات الإلهية - اشتراك مع التصورات الأخرى في الإيمان بخالق للكون . . وتميز في علاقة الخالق بالخلق ، وفي نطاق عمل وتدبير الله في المخلوقات . .

ج - وشبه بهذه التصورات لنطاق عمل الذات الإلهية « التصور النصراني » الذي يدع ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله ، لأنه بحسب تدبير الذات الإلهية عن العمران البشرى ، ويحصرة في شؤون مملكة السماء ! . . .

د - بل إننا نستطيع أن نسلط التصور العلماني في إطار هذه التصورات ، فهو - عند أغلب العلمانيين - لا ينكر الله كخالق للكون ولا الدين كعقيدة وشعائر وعبادات ، ولكنه يحرر العمران الإنساني - في السياسة والاجتماع والاقتصاد ومناهج البحث - من « الشريعة الإلهية » وضوابط التدبير الإلهي لهذه الميادين . . .

ففي كل هذه التصورات « اشتراك » وعموم مع التصور الديني الحق ، الذي تفرد به القرآن الكريم . . وفيها « تميز » وخصوصية « فارقة » بينها وبين التصور الإسلامي لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية في هذا الوجود . . .

هـ - يتميز التصور القرآني لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية ، عندما لا يقف بهذا النطاق عند حدود « الخلق » فقط لهذا الوجود ، وإنما يجعل الله ، سبحانه وتعالى ، الراعي والمدير والحاكم - بقضائه وشرعه - لكل شؤون الحياة ، وسائر ميادين العمران .

فهو « الخالق » وهو « مدير الأمر » ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شئ إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون ﴾

| ٣ |

وله ، سبحانه وتعالى « الخلق » و « الأمر » - أى التدبير - ﴿ ألا له الخلق والأمر ببارك الله رب العالمين ﴾ | الأعراف : ٥٤ |

وهو باسط الرزق ومقدره : ﴿ الله يسطر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شئ عليم ﴾ | العنكبوت : ٦٢ |

وهو الذى « خلق » ، وهو الذى « هدى » : ﴿ قال فممن ربكما يا موسى . قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ﴾

[طه : ٤٩ ، ٥٠]

وهكذا تشترك الحضارات فى « عموم » الإيمان بخالق لهذا الوجود ، فى ذات الوقت الذى تتميز فيه تصوراتها فى « خصوصية » نطاق وآفاق عمل وتدبير الخالق فى هذا الوجود ، الأمر الذى يؤكد حقيقة التمايز الحضارى ، والخصوصية الحضارية ، والتعددية فى الحضارات .

٢ - الاشتراك في « إنسانية الحضارات » ..

والخصوصية في

« تصورات مكانة الإنسان في هذا الكون »

كل الحضارات « إنسانية » بمعنى أنها صناعة الإنسان وإبداعه عندما يرتقى في سلم التمدن والاستقرار . وفي هذه الحقيقة تشترك كل الحضارات ..

لكن التصور الفلسفي لمكانة الإنسان في الكون يختلف من حضارة إلى أخرى ، إلى الحد الذي يصبح فيه التميز في هذا التصور من الخصوصيات التي تميز بها حضارة عن أخرى . رغم أن جميعها تشترك في كونها من صنع هذا الإنسان ..

أ - ففي فلسفة الحضارة الهندية - النرفانا Nirvana - ومعها بعض مذاهب التصوف الفلسفي - الغنوصية ، الباطنية ، العرفانية - تهتمش للإنسان ، يجعله الخفير ، المجبر ، الذي لا سبيل لخلاصه إلا بالقضاء في المطلق أو في ذات « الحق - الله » ..

ب - وفي الفكر المادي - الذي طبع الحضارة العربية منذ جاهليتها اليونانية وحتى نهضتها الأوروبية الحديثة - تأليه للإنسان . يجعل منه سيد الكون ، الذي يستطيع - بالحرية والاختيار - أن يحل

الحرام الدينى ، ويحرم الحلال الدينى . فى شؤون العمران الدينى .
كحق من حقوقه الطبيعة . التى لا تلتزم بشرعية من شرائع السماء فى
بناء هذا العمران .

جـ - أما فى الرؤية الإسلامية لمكانة الإنسان فى هذا الكون . فإن
مكانته هى مكانة الخليفة لله . سبحانه وتعالى . فى عمارة هذه
الأرض ، والخليفة حر وقادر ومريد وفاعل . لكن فى حدود بنود عقد
وعهد الاستخلاف ، الذى هو الشريعة الإلهية . فالإنسان سيد فى
الكون ، وليس سيد الكون ؛ لأنه خليفة لسيد الكون . وبعبارة الإمام
محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) : فإنه -
الإنسان - عبد الله وحده ، وسيد لكل شئ . بعده .

وهذه الرؤية الإسلامية لمكانة الإنسان فى الكون . وانتهى تمثل
خصوصية حضارية للحضارة الإسلامية تشير بها عن الحضارات
الإنسانية الأخرى ، كما أنها ثمرة تلوسفية الإسلامية ، التى تنف
بمكان الخليفة بين : « التالى » و « التهميش » . فإنها ثمرة من ثمرات
التصور الإسلامى لتضيق عمل وتدبير الذات الإلهية . فلما كان الله
المدير المخلق - وليس فقط الخالق للوجود - كان لتدبيره مدخل فى
الرعاية والترشيد للإنسان ، وهذا المدخل هو عقد وعهد الاستخلاف ،
الذى جعل الإنسان حاملاً للأمانة - فهو ليس المهمل المحير المهمل -
كما أنه ليس المتفلس من إطار التدبير الإلهى . إنه الخليفة الخالق ومدير
هذا الوجود .

وهذا التصور الإسلامى للإنسان كخليفة عن الله ، مع تصور
الذات الإلهية كمدير للوجود الذى خلقه ، هما وجهان عملة واحدة .

لعلها أخص ما يميز الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات ،
فعنهما تنفرح خصوصيات أخرى كثيرة تشهد للحضارة الإسلامية بتميز
الهوية وخصوصية الفلسفة عند المقارنة بالحضارات الأخرى . .

ولفكرة الخلافة والاستخلاف هذه امتدادات وتحليلات كثيرة في
ميدان التميز الحضارى لحضارتنا الإسلامية . نجدها في الفلسفة
الإسلامية المتميزة لعلاقة الإنسان بالثروات والأموال . فهو المالك
المجازى ، مالك المنفعة ، المحكومة حرته في الحياة والتصرف بسود
عقد وعهد استخلاف المالك الحقيقى . مالك الرقبة في الأموال ،
سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ ﴾ [الحديد : ٧] .

وهو حاكم . لكنه مكلف - فى عهد الاستخلاف - أن يحكم
وفق بنود هذا العهد : ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة : ٤٩] .
﴿ يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا
تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [ص : ٢٦] .

وله حقوق . لكنها محكومة بحقوق الله ، سبحانه وتعالى .
وله مصالح ، لكنها يجب أن تكون شرعية معتبرة . . وله حرية ،
لكنها محكومة بإطار عقد وعهد الاستخلاف . . والدولة التى يقبسها
هى دولة الخلافة عن الأمة ، محكومة بسلطة الأمة ، التى هى - أى
الأمة - مستخلفة لله ، محكومة سلطاتها بإطار الشريعة الإلهية . .

فهذا الموقع - موقع الخليفة - الذى أراد الله للإنسان فى عمارة
هذه الأرض ، هو الذى يعبر عن خصوصية الرؤية الإسلامية .

والتزامه في بناء الحضارة الإسلامية هو الذي يجعل هذا الإنسان :
إنسانا ، وريانيا في ذات الوقت . وهو الذي يحقق المعنى الذي لم
تدركه الملائكة من ذاتها عندما خلق الله هذا الإنسان : ﴿ وإذ قال
ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما
لا تعلمون ﴾ (البقرة : ٣٠) .

وكما أن تحقيق فلسفة الاستخلاف ، وضوابط الخلافة ، يجعل
الإنسان الخليفة ، إنسانا وريانيا في ذات الوقت ، فإن ذلك التحقيق
يجعل من صناعته للحضارة ، حضارة إنسانية ، وإسلامية أيضا .
وبهذا تتميز حضارة الاستخلاف الإسلامية عن غيرها من الحضارات
التي « تهمله » أو « تؤله » . .

٣ - الاشتراك في « الدين » ..

والخصوصية في « مصدره » وفي « آفاه »

وكل الحضارات الإنسانية تشترك في التدين بالديانات ، بل إن الشريعة التي أُلحِدت ، وأُحِلَّت « المادة » محل « الله » ، قد جعلت من الفلسفة المادية عقيدة ودينا ١٢ .

لكن الحضارات تمتاز في رؤيتها لمصدر الدين ، فهناك حضارات الديانات الوضعية ، غير السماوية - مثل ديانات الشرق الأقصى - ومعها في هذه الفلسفة تفت « الوضعية الغربية » بمذاهبها المتعددة ، فلقد زعمت أن الدين ككل الوان الفكر وأنساقه ، إنما هو إفراز بشري ، وثمرة من ثمرات العقل الإنساني . بل وقالت إنه الممثل للفكر الإنساني في طور طفولة العقل « بشري » الذي ارتقى بعد الطفولة إلى مرحلة الميافيزيقا ، والإيمان بما وراء الطبيعة ، ثم لما نضج أصبح وضعا ، لا يرى علما حقيقيا ولا معرفة حقيقية إلا إذا كانا من ثمرات التجارب الحسية والعقل المجرد انطلاقا من حقائق الكون المادي المحسوس . فهذه الحضارات عرفت الدين ، لكنها جعلته « وضعا إنسانيا » ، وليس « وضعا إلهيا » و« حيا سماويا » .

وحتى الحضارات ، أو التصورات الدينية التي اشتركت في الإيمان بالوضع الإلهي للدين ، تراها قد تميزت في تحديد آفاق عمل هذا

الدين ، فالذين جعلوا الدين عقيدة خاصة بين الفرد وخالقه ، وشعائره
عبادية محبوسة في الهياكل والصوامع ، مع عزله عن أن يضبط ويدير
ويرشد كل ميادين العمران الفكرى منها والتطبيقات ، قد غيرت رؤية
حضارتهم لآفاق عمل الدين ، ولنطاق التدين عن الرؤية الإسلامية
لهذه الآفاق . .

فالدين في الرؤية الإسلامية - فضلا عن أنه وضع إلهي ووحى
سماوي - هو الروح السارية في كل مجالات العمل الإنساني وسائر
مناحي الحياة ، يضبط علاقة الفرد بربه وبمحيطه ، وبأهله وشعبه ،
وامته ، وبالإسانية جمعاء ، كما يضبط علاقة الدنيا بالآخرة ،
والعمران بالقيم ، والوسائل بالحكم والغايات . . والسياسة والاجتماع
والاقتصاد ومناهج البحث ونظريات المعرفة بالفلسفات والاخلاقيات . .
وهكذا تتميز الحضارة الإسلامية - عندما تكون حقا إسلامية -
عن الحضارات الأخرى المشاركة لها في التدين بهذه الرؤية الخاصة
لمصدر الدين ، ولنطاق وآفاق التدين في الحياة .

٤ - الاشتراك في « العقل » ..

والخصوصية في « ماهية العقلانية »

بدون « العقل » يستحيل أن يكون هناك إنجاز رشيد .. وكل الحضارات الإنسانية هي ثمرات لإبداع الإنسان العاقل .

لكن ، رغم هذا الاشتراك في العقلانية بين كل الحضارات الإنسانية ، فإن هناك تمايزاً وخصوصية لحضارة عن أخرى في مقام العقل ، وفي مكانته من سبل المعرفة الأخرى ، ومن ثم في ماهية العقلانية . فالحضارات المشتركة في الاحتكام إلى العقل تتفاوت في درجات هذا الاحتكام ، وفي مدى الاقتصار عليه ..

أ - ففى المذاهب « الباطنية - الغنوصية - العرفانية » يهيمش العقل وتضمحل العقلانية ، بل ويهيمش النقل وكل سبل المعرفة الأخرى ، ويكاد الوجدان والحدس والعرفان الباطني والغيب والإنهام والوهب أن تستأثر بالمعارف جميعاً ، ولذلك استحال بناء حضارة على « العرفان » ، وإن أمكن أن يكون سبيلاً لخلاص آحاد الناس ، لأن الحضارة بناء جمعى ، بينما العرفان تجربة شديدة التفرّد والاختصاص ! .

ب - وفى المذاهب المادية والوضعية هناك إعلاء لمقام العقل إلى

درجة ٢ : الغرور العقلائي ١٥٠ : فالاحتكام إلى برأيه مع سررات
التجارب الحسية هما سبيلا المعرفة المعترقة بهما ، وما لا تعقله العقول
وتدركه الحواس لا يرقى لمرتبة حقائق المعارف والعلوم .

جـ - أما في الرؤية الإسلامية ، التي أصعب فلسفتها الحضارة
الإسلامية ، فإن للعقلانية ماهية متميزة تميزا كبيرا .

لقد تبلورت العقلانية الغربية في طورها اليوناني عندما لم يكن
هناك نقل ولا وحى بجاورها ، فحات عقلانية منحرفة من النقل ومن
وحى السماء ، مشردة بتحصيل المعارف وحقائق الأشياء . . . بينما
تبلورت العقلانية الإسلامية انطلاقا من الوحي القرآني . وفي خضم
الدفاع عن الدين ، فحات عقلانية مؤمنة لإنسان مؤمن ، يدرك أن
ملكاته . ومنها العقل - هي نبيه إلا ما قورنت بالعلم الإلهي الكلي
والمحيط . . . ومن هنا جاءت العقلانية الإسلامية - تقرأ النقل بالعقل ،
وتحكم العقل بالنقل ؛ لأنها قد جعلت النقل مع العقل . والحواس ،
والوجدان ، سبلا أربعة للمعرفة ، تتكامل في تحقيق الهداية للإنسان ،
وجعلت مصادر المعرفة كتابي الوحي المقروء والكون المنظور ، وليس
فقط كتاب الكون المنظور ، كما هو الحال في الوضعية الغربية . .
فللمعرفة مصدران . وسبيلها أربع هدايات ، الأمر الذي عصم
العقلانية الإسلامية من الصراع الذي اكتوت الحضارة الغربية بتاره ،
بين العقلانية وبين اللاهوت ، وهو الصراع الذي جعل العقلانية الغربية
الحديثة نقضا للدين ، بعد أن كانت في حقيقتها اليونانية خلوا من
الدين . بينما ظلت العقلانية الإسلامية على مر تاريخنا الحضاري ،

الأخت الرضيعة للشريعة الدينية ، لأنها واحدة من الهدايات ، وليست
بديلا ولا نقيضا لهدايات الدين ..

بهذه العقلانية الإسلامية تميزت الحضارة الإسلامية ، رغم اشتراك
مناشر الحضارات في الاحتكام إلى العقل المدع لهذه الحضارات .

٥ - الاشتراك في « السببية » ..

والخصوصية في « مرجعيتها »

وإذا كانت الحضارات كلها قد اشتركت في الإيمان « بالأسباب » ، وبالعلاقة بين « الأسباب » و « السببات » ، فإن مناهجها ومذاهبها وفلسفاتها قد تباينت في مرجعية هذه الأسباب وفي طبيعة العلاقة بينها وبين السببات .

أ - فهناك أهل العرفان ، الذين يجعلون « الله - الخلق » ، سبحانه وتعالى ، سببا أوجد لا سبب سواه في وجود كل السببات ، وفيما يتولد عنها ، بل لقد ذهبوا مع هذا الدرب إلى حيث أنكروا الوجود الحقيقي عما عدا الله ، سبحانه وتعالى .

ب - وهناك الحضارات المادية والمذاهب الوضعية التي ترجع « السببات » إلى الأسباب المادية المركبة في المادة وقواها وظواهرها ، وفي الإنسان والاجتماع البشرى ، وهم يرون فيها « أسبابا ذاتية » وليست مخلوقة خالق وراءها ومفارق لمادتها ، إما لأنهم يححدون وجود هذا الخالق ، أو يتصورونه على الصورة التي تصورها عليها أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) محركا أولا ، حرك العالم ثم تركه لقواه وأسبابه الذاتية الفاعلة وحدها فيه ، دون علاقة بتدبير بين الخالق وبين هذه الأسباب .

جسد أما الموقف الإسلامى من عرجية السبية ، فهو الذى يؤمن بوجود الأسباب ، ويقام العلاقة بينها وبين المُسَبَّات ، مع الإيمان بأن جميع هذه الأسباب المركبة فى المادة وقواها وظواهرها وفى الإنسان والاجتماع البشرى هى جميعا مخلوقة أيضا لخالق هذه الأشياء ، وأن عملها فى مبيئاتها لا يعنى انتهاء قدرة الموجد الأول والأوحد لها مع إيقاف عملها ، إذا هو ، سبحانه ، شاء إخراج الأمر من « العادة » إلى « مخارق العادة » لحكمة يريد بها الله .

لقد اتفق على هذا التصور السبية مفكرى الإسلام ، الذين اصططحت بفكرهم حضارتنا الإسلامية .

فالغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١ م) الذى يتهمة البعض بإنكار السبية ، والعلاقة الضرورية بين الأسباب والمسيبات ، هو القائل : « إننا نسلم أن النار خلقت خلقة إذا لاقاها قطتان متماثلتان أحرقتهما ، ولم تفرق بينهما إذا تماثلتا من كل وجه ، ولكننا مع هذا ، نُجَوِّزُ أن يلقى شخص فى النار فلا يحترق ، إما بتغير صفة النار أو بتغير صفة الشخص . فيحدث من الله تعالى أو من الملائكة صفة فى النار تقصر سخونتها على جسمها بحيث لا تتعدها ، وتبقى معها سخونتها وتكون على صورة النار حقيقتها . ولكن لا تعدى سخونتها وأثرها ، أو يحدث فى بدن الشخص صفة ، ولا يخرجها عن كونه حما وعظما فيدفع أثر النار ، فلنا نرى من يطلى نفسه بالظلق « مادة نباتية » . ثم يقعد فى تور موقد فإنه لا يتأثر بالنار . والذى ثم يشاهد ذلك ينكره ، وإنكار الخصم اشتغال القدرة على إثبات صفة من الصفات فى النار أو البدن فمع الاحتراق كإنكار

من لم يشاهد المطلق وأثره ، وفى مقدورات الله تعالى غرائب
وعجائب ، ونحن لم نشاهد جميعها ، فلا ينبغي أن ينكر إمكانها
ويحكم باستحالتها (١)

فإنكاره لم يكن للسيبى ، ولا لعلاقة الضرورة بين الأسباب
والمتسببات ، وإنما كان للسيبى المادية ، التى تنكر - برغم الختمية -
قدرة مسبب الأسباب على خرق العادة ، بحلق أسباب أخرى غير
المعتادة .

وابن رشد (٥٢ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م) الذى اتهمه
بعض بالانحياز للسيبى المادية ، هو الذى يقول : « ولا ينبغي أن
يُشكَّ فى أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها بعضاً ومن بعض ، وأنها
ليست مكتفية بأنفسها فى هذا القاعل ، بل الفاعل من خارج ، فعلة
شرط فى فعلها : بل فى وجودها ، فضلاً عن فعلها » (٢)

فكلاهما - الغزالي وابن رشد - على عكس ما نوهم الذين
ظنوا اختلافهما فى هذه القضية - بقولان بالسيبى ، وبعلاقة الضرورة
بين الأسباب والمتسببات ، مع رفض السبب المادية ، التى تنكر قدرة
وفعل مُسَبِّب الأسباب فى إيقاف وتبديل فعل الأسباب فى
المتسببات .

وهذا المذهب الإسلامى الجامع بين فعل السبب ، المودع فى
الاشياء - الطوائع - وبين قدرة خالق الأسباب والمتسببات على خرق

(١) (نهاية الفلاسفة) ص ٦٨، ٦٧، طبعة القاهرة . ١٩٣٠ م

(٢) (نهاية النباهات) ص ١٢٤، طبعة القاهرة . ١٩٣٠ م

العادة ، وتبديل الأسباب - أى إيجاد عناصر سببية جديدة - هذا المذهب الإسلامى ، المتميز عن مذهب الذين أنكروا السببية وعن مذهب الذين قالوا بالسببية المادية ، هو الذى عبر عنه الجاحظ (١٦٣) - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) عندما قال : إن « التوحيد » فى اللوهمية ، هو الذى يعنى الإيمان بخلق هذا الكون ، لا ينفى وجود الأسباب الفاعلة فى الأشياء « الطبايع » ، وقد يكون تصور الأمر صعبا على غير أهله ، لكنه حق يمكن التصور ، والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد وإعطاء الطبايع حقا من الأعمال ، ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبايع ، فقد حمل عبزه على الكلام فى التوحيد ، وإنما يئس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بحس حقوق الطبايع ؛ لأن من رفع أعمالها ورفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله ، فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه (١)

فمع اشتراك كل الحضارات فى الإيمان بالسببية نراها قد توزعتها مذاهب متمايزة فى مرجعية الأسباب ، وفى طبيعة العلاقة بين الأسباب والمسببات ، فكانت السببية مشتركا إنسانيا عاما ، وكانت مذاهبها من الخصوصيات الحضارية التى تتميز فيها وبها الحضارات ..

(١) كتاب الحيوان ١ جزء ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، طبعة القاهرة

شهادة التاريخ

وإذا كانت هذه النماذج والأمثال كافية لتشهد على حقيقة التمايز والخصوصية الحضارية ، التي تؤكد على تعدد الحضارات في عالمنا ، وعلى أن هذه التعددية هي تعددية تمايز ، لا تضاد ؛ لأن بين الحضارات المتميزة « مشتركا إنسانيا عاما » ، تمثله حقائق وقوانين العلوم الطبيعية والمحيدة والموضوعية لثبات موضوعات هذه العلوم ، كما أن بينها هذا التمايز في معارف العلوم الإنسانية ، ذات الموضوعات المتغيرة بتغير موارد وفلسفات وعقائد أمم هذه الحضارات .

إذا شهدت هذه النماذج بصدق هذا المعنى ، فإن التاريخ شاهد على أن هذا المعنى قد عدا قانونا عاما في كل مراحل التقاء وتفاعل سائر الحضارات .

● فالمسلمون انفتحوا على الحضارة الهندية القديمة .. لكنهم أخذوا فلکها وحایبها ، ولم يأخذوا فلسفتها ، وهم انفتحوا على الحضارة الفارسية القديمة ، ومع ذلك وجدناهم يأخذون منها « التراتيب الإدارية » ، في الوقت الذي وجهوا فيه النقد والتقص لمذاهب الفرس وفلسفاتهم ودياناتهم .

وهم صنعوا ذلك مع التراث اليوناني . عندما احتفوا بعلومه

الطبيعية ، مع رفضهم للإنبيائه وآدابه التي ارتبطت بتلك الإلهيات .
لقد كان قانوناً حكم النقاء وتفاعل الحضارات ، طبقه المسلمون منذ عهد الفاروقى عمر بن الخطاب ، الذى أخذ عن الرومان « تدوين الدواوين » - كتنجربة إنسانية محايدة ، ووعاء من أوعية التنظيم الإدارى - فى الوقت الذى رفض فيه « القانون الرومانى » ، لاختلاف فلسفته فى التشريع عن فلسفة الشريعة الإسلامية فى فئة المعاملات .

● والعربيون ، عندما افتتحوا على الحضارة الإسلامية إبان بهزمتهم الحديثة أخذوا علومها الطبيعية ، ومنهجها التجريبي .
وتراثهم اليونانى الذى حفظه وطوره المسلمون ، وفى ذات الوقت رفضوا توحيد حضارة التوحيد ، ووسطيتها ، وقيمها ، ومنها . بل لقد قسموا ابن رشد قسمين ، فأخذوا منه الشارح الأكبر لأرسطو - لأن فيه تراثهم - ورفضوا فيه الفقيه المالكى ، والمتكلم الإسلامى .
وصاحب العقلانية الإسلامية التى أخت ما بين الحكمة والشريعة .

● وعندما أخذت حضارات الحديثة تتلمس سبل النهضة - قبل مرحلة الاستعمار - أرسلت السفنات إلى أوربا ، لتدرس علوم التمدن المدنى البشرية ، أى العلوم الحكومية ، المفيدة فى تمدن الواقع . . ولم يذهب مبعوث واحد ليدرس العقائد والفلسفات والإنسانيات - على عكس ما انقلب إليه الحال فى ظل الاستعمار ، الذى أمطرنا بإنسانيات الغرب ، وحجب عنا مصادر القوة المتمثلة فى العلوم الطبيعية والدقيقة!؟ . .

ولقد عبر رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩ هـ / ١٨٠١ -

١٨٧٣ م) عن الوعي بهذه الحقيقة . وعن الالتزام بهذا القانون - قانون التمايز بين الحضارات المتعددة في الإنسانية . والتي نشترك جميعا في حقائق وقوانين العلوم الموضوعية والمحايدة - غير عن ذلك عندما رفض علمانية الغرب ولأدينيه ووضعيته التي اعتمدت « العقل المجرد » و « النواميس الطبيعية » وحدهما سبلا للمعرفة والتحسين والتقيح . وأكد على التزامه بالمنهاج الإسلامى الذى يجعل « الشرع » مع « العقل » و « النواميس الطبيعية » طرقا للتحسين والتقيح . فلاد الإفروج - عنده - مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات . وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم الثرائية . وليس لأهلها من دين النصرانية سوى الاسم فقط . وهم من الفرق الممحنة والمفحقة بالعقل . أو من الإباحين الذين يقولون : إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب . ولذلك فهم لا يصدقون بنسب . فما فى كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطبيعية !

وبعد أن حدد الطهطاوى ملامح الوصعية العربية . أدانها . وزكى النموذج الإسلامى الذى يمر حضارتنا عندما أقام بينها على « الشرع » و « العقل » معا . فقال : « إن تحمين النواميس الطبيعية لا يعتمد به إلا إذا قرره الشارع . والتكاليف الشرعية والسياسية . التى عليها مدار نظام العالم . مؤسسة على التكاليف العقلية الصحيحة الخالية عن المواقع والنسبها . لأن الشريعة والسياسة عينتان على الحكمة المعشولة لنا أو التعبدية التى يعلم حكمتها المولى سبحانه . وليس لنا أن نعتد على ما يحسنه العقل أن أو نقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه . ولا عبرة بالنفوس الفاصرة . الذين حكموا

عقولهم بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها تحسبنا وتقيحنا ،
وظنوا أنهم فازوا بالمقصود بتعدى الحدود ١ .

فينبغي تعليم النفوس السيامية بطرق الشرع لا بطرق العقول
المجردة ٢ (١) .

هكذا شهدت الحقائق على وجود « المشترك الإنساني العام »
الجامع لكل الحضارات الإنسانية . وعلى وجود « الخصوصيات
الحضارية » المتمثلة بتمايز الحضارات . وتعددتها

وهكذا شهد تاريخ التقاء وتفاعل الحضارات ، على ارتقاء هذه
الحقيقتين ، حقيقة تعدد الحضارات — تعدد تمايز لا تعدد تناقض وتناظر —
إلى مرتبة « القانون » الذي يحكم التفاعل الصحي بين « الحضارات »
وسقطت دعاوى « واحدة الحضارة » في عالمنا . تلك التي نخفي —
أو نحاول أن نخفي — مقاصد الهيمنة وأغلال التبعية ومخاطر
الاحتواء ، كما سقطت دعاوى الانغلاق والتناقض التام بين الحضارات
في كل الميادين .

إن عالمنا يجب أن يكون « متدني حضارات » . تتفاعل جميعا من
موقف وموقع الرائد المستقل . الذي بصافح الدنيا دون أن يتنازل عن
« بصمته » التي تميزه وهويته التي تحتل الجوهر والروح الحضارية
الحافظة لتمييزه عن الآخرين عبر الزمان والمكان .

(١) (الأعمار الكاملة لرفاعة الطهطاوي) ج ٢ ص ١٥٩ . ١٦ ، ٧٩ ، ٣٢ ، ٤٧٧ ،
٣٨٦ ، ٣٨٧ . دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة ، طبعه بيروت ، ١٩٧٣ م .

تلك هي الرؤية الإسلامية للإجابة على هذا السؤال :

عالمنا : حضارة واحدة ؟ أم تعددية في الحضارات ؟؟ . والله من وراء القصد ، ومنه نشمد العون والتوفيق .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تمهيد في السؤال	٥
الجواب الغربي	٩
الجواب الإسلامي	١٣
تعددية : العموم والخصوص	١٧
نماذج شاهدة :	١٩
١ - الاشتراك في « الإيمان بالخالق » والخصوصية في « آفاق	
تدبيره »	٢٣
٢ - الاشتراك في « إنسانية الحضارات » والخصوصية في	
« مكانة الإنسان في هذا الكون »	٢٧
٣ - الاشتراك في « الدين » والخصوصية في « مصدره »	
وفي « آفاقه »	٣١
٤ - الاشتراك في « العقل » والخصوصية في « ماهية	
العقلانية »	٣٣
٥ - الاشتراك في « السببية » والخصوصية في « مرجعيتها »	٣٧
شهادة التاريخ	٤١

رقم الإيداع : ٩٦٢٦ / ١٩٩٦ م

I.S.B.N:977-15-0170-4

هذا الكتاب

نشأت العلمانية في سياق التنوير الوضعي الغربي، لتمثل عزلا للسماء عن الأرض، وتحريرا للاجتماع البشرى من ضوابط وحدود الشريعة الإلهية، وحصرها المرجعية تدبير العالم في الإنسان، باعتباره «السيد» في تدبير عالمه ودنياه، فهي ثمرة من ثمرات عقلانية التنوير الوضعي، الذي أحل العقل والتجربة محل الله والدين .

إنها عزل السماء عن الأرض، والدين عن الدنيا، وإحلال الإنسان - في تدبير العمران البشرى - محل الله !!

ولقد انبهر البعض من مثقفينا المحدثين بالعلمانية الغربية فتنبها ودعوا إلى سلوك طريقها في نهضتنا، كما حدث للغربيين في نهضتهم . غير أن الفلسفة المتميزة للتشريع الإسلامي حالت بين المسلم وبين قبول العلمانية جملة وتفصيلا .

وهذا الكتاب يبين في عجالة ملايسات نشأة العلمانية ، وكيف وفدت إلينا ، ورفض التصور الإسلامي والأصول الإسلامية لها .

الناشر

بدار الحقاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة في الإمام محمد صده التوحيد الكلية الأمام

٢٠١٧٧٧ / ٢٠١٧٧٧ / ٢٠١٧٧٧

الهاتف : أمان كلية الطب : ٢١٧١٢٢ ص ب - ٩٣ فاكس : ٣٨٩٧٧٨

